

PSICOLOGIA AFRICANA: DIÁLOGOS COM O SUL GLOBAL

Simone Gibran Nogueira¹
Raquel Souza Lobo Guzzo²

Este trabalho busca localizar a produção da Psicologia Africana³ dentro do contexto de produções científico-culturais do Sul Global. Para tanto, evidenciaremos diálogos que são possíveis de serem articulados entre a referida área de investigação e outras perspectivas suleadoras⁴ das Ciências Humanas e da Psicologia, entre elas: Psicologia Crítica, Psicologia da Libertação Latino-Americana, Descolonização da Psicologia, Psicologia Indígena e Estudos Africanos.

Interessante notar que cada uma destas referências foram produzidas em diferentes espaços e tempos sociais, nos cinco continentes, o que caracteriza uma diversidade de propostas e contextos que, no entanto, podem ser interligadas por alguns fios condutores de reflexão. Um destes fios, que permite o diálogos entre estas diferentes perspectivas de ciência, é a postura crítica em relação à hegemonia eurocentrista, racista e brancocêntrica da/na ciência ocidental colonial/moderna (Cunha Jr. 2013; Ferreira & Hamlin 2010; Quijano 2005; Santos 2002). Outro fio condutor são as posturas ético-políticas fundadas na busca pela libertação, descolonização e produção

1 Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, Brasil. E-mail: capoeira.psico@gmail.com

2 Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, Brasil. E-mail: rguzzo@mpc.com.br

3 Este artigo é um desdobramento da tese de doutorado intitulada “Psicologia Crítica Africana e Descolonização da Vida na Prática da Capoeira Angola” defendida no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo em 2013 (Nogueira, 2013).

4 O termo sulear, utilizado por Paulo Freire (1987), denota que a orientação que este pensamento assume vem de perspectivas oriunda do hemisfério sul, historicamente marginalizado e oprimido. É uma atitude de resistir à utilização de termos como nortear, que trazem em sua origem um significado que pode ser relacionado com processos de dominação, já que faz referência ao norte geográfico ou simbólico.

de conhecimentos que atendam às demandas locais urgentes, bem como respeitem a maneira de ser, ver e viver no mundo dos diferentes grupos e povos, apesar da dominação capitalista ocidental colonial/moderna (Adams et. al. 2015; Parker 2015 e 2009; Paredes-Canilao et al. 2015; Dargenos et. al 2013; Santos & Menses 2010; Darfenos et al. 2006; Lander 2005; Martín-Baró 2009a, 2009b, 1996, 1998).

Neste sentido, este trabalho está circunscrito dentro do movimento das *Epistemologias do Sul*, formulado por Boaventura de Sousa Santos (2006) e compartilhado por/com outros pensadores do Sul Global (Santos & Menses 2010; Gonzáles-Rey 2009). Este movimento denuncia criticamente a crise do paradigma epistemológico eurocêntrico, racista e brancocêntrico, formulado desde o século XVI e consolidado no século XIX (Lander 2005). Segundo esta análise, o referido paradigma produziu, e ainda produz, um *epistemicídio*, ou seja, a supressão destruidora de alguns modelos de saberes locais, por meio de uma *lógica da exclusão*, que desvaloriza e hierarquiza saberes, “o que levou ao desperdício – em nome dos desígnios colonialistas – da rica variedade de perspectivas presentes na diversidade cultural e nas multiformes cosmovisões por elas produzidas” (Gomes 2012, 45).

Este posicionamento pode ser relacionado ao do filósofo Charles Mills (2007) quando este se refere à *epistemologias da ignorância*. Segundo ele, apesar de muitas vezes pensarmos a ignorância como a ausência de conhecimento (e imaginamos que o trabalho dos educadores é para preencher essa ausência), pode ser mais produtivo pensar em ignorância como um tipo de conhecimento (alienador), ou seja, ideias que promovam a incapacidade de reconhecer as coisas – como a diversidade de saberes locais – que poderiam ser óbvias, só que no entanto são silenciadas e/ou apagadas do imaginário social pela soberania institucionalizada e o monopólio epistêmico da ciência (Adams 2014; Gomes 2012). Nesse mesmo sentido, Parker (2014), disserta sobre o conhecimento que aliena como uma ferramenta ideológica.

Não obstante à denúncia da crise do paradigma epistemológico eurocêntrico, racista e brancocêntrico, o movimento das Epistemologias do Sul também anuncia a emergência de um novo paradigma de ciência, que reconhece uma “pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico” (Santos 2010, 54). Segundo Gomes:

O que se propõe, então, a partir da diversidade do mundo, trata-se de um pluralismo epistemológico que reconheça a existência de múltiplas visões que contribuam para o alargamento dos horizontes da experiência humana no mundo, de experiências e práticas sociais alternativas. (Gomes 2012, 49)

Este *pluralismo epistemológico* pode ser descrito por quatro princípios orientadores, que contém uma postura ético-política correspondente à uma *lógica inclusiva*, são eles: 1) todo o conhecimento científico-natural é científico-social; 2) todo o conhecimento é local e total; 3) todo o conhecimento é autoconhecimento; 4) todo o conhecimento científico visa constituir-se em senso comum (Santos, 2010). Tais princípios levam a um novo modo de compreensão da dimensão histórica da produção de conhecimentos. Eles contrariam a ideia de uma história linear e se fundam na proposta de que a contemporaneidade é simultaneidade. Em outras palavras, o conhecimento científico colonial/moderno não é, necessariamente, o melhor nem o mais avançado, mas sim, é contemporâneo, simultâneo e tão importante quanto outros conhecimentos/saberes que foram historicamente desqualificados, desvalorizados, silenciados, apagados do imaginário social global (Adams et al. 2015; Parker 2015; Paredes-Canilao et al. 2015; Santos & Menses 2010; Lander 2005).

Esta lógica, inclusiva e plural, está associada a uma postura ético-política de indissociabilidade entre produção do conhecimento e ação transformadora do mundo. De tal modo, se configuraria como uma práxis. Segundo Gomes, “o conhecimento tem como um dos seus principais critérios de validade não mais os paradigmas da ciência moderna, mas sua capacidade de efetividade em dada realidade local (2012, 52)”. O autor diz mais:

Um dos maiores desafios será, então, o de pensar o Sul para além de um produto do império. “Assim, só se aprende com o Sul na medida em que se concebe este como resistência à dominação do Norte e se busca nele o que não foi totalmente desfigurado” (Santos 2004, 18)... A aprendizagem com o Sul somente logrará êxito na medida em que se contribuir para que ele deixe de ser mero produto imperial do Norte. (Gomes 2012, 52)

Importante ressaltar que (mais do que uma postura crítica e de denúncia em relação ao eurocentrismo, racista e brancocêntrico) a perspectiva de valorização das pluralidades epistemológicas no mundo, ou seja, o reconhecimento das resistências à dominação do Norte colonizador e a busca pelos saberes e práticas que não foram totalmente desfigurados pela colonialidade, se configuram como um anúncio de renovadas possibilidades de libertação do/no/para o Sul Global. O paradigma da pluralidade inclusiva abre caminho para o desenvolvimento dos Estudos Africanos em Psicologia, da mesma forma que as outras referências com as quais irei dialogar neste trabalho, a saber: Psicologia Crítica, Psicologia da Libertação Latino-Americana, Descolonização da Psicologia e Psicologia Indígena. Este texto será apresentado pelas perspectivas crítica, libertadora,

descolonização e indigenização; e finalizado com uma breve apresentação dos Estudos Africanos no mundo e o surgimento da Psicologia Africana.

Psicologias insurgentes no âmbito das Epistemologias do Sul

De forma bem breve e ilustrativa, serão apresentadas aqui algumas perspectivas de Psicologia que podem ser circunscritas no âmbito das Epistemologias do Sul e que corroboram para localizar e apoiar o desenvolvimento da Psicologia Africana no contexto do Sul Global.

Psicologia Crítica

O termo “Psicologia Crítica” começa a ser utilizado em Berlim na década de 1970 associado à Teoria Crítica. Outros termos também estão associados a este, como: Psicologia Radical, Anti-Psiquiatria, Psiquiatria Crítica. Na década de 1990, esta perspectiva toma mais consistência com uma onda de publicações sobre Psicologia Crítica, marcada pela publicação do livro *Critical Psychology* de Dennis Fox e Isaac Prilleltensky, e pesquisas no Reino Unido. A partir de 2000, Ian Park potencializa ainda mais este movimento por meio dos *Journal of Radical Psychology* e da organização do *Annual Review of Critical Psychology*. Segundo Parker (2009), a Psicologia Crítica não é uma vertente teórica ou uma ramificação da ciência psicológica, mas sim, uma postura ético-política diante do serviço que a psicologia ocidental moderna tem prestado à manutenção do poder das minorias em detrimento das desigualdades sociais vividas pelas maiorias no mundo. Para os fins deste trabalho, é importante delinear dimensões da Psicologia Crítica que podem ser correlacionadas ou sustentadoras da Psicologia Africana, enquanto uma Epistemologia do Sul.

Parker (2009, 3-4, t.a.) aponta que a Psicologia Crítica “é o exame sistemático de como algumas variedades da ação e experiência psicológica são privilegiadas em contraposição a outras, e como os discursos dominantes da psicologia operam de maneira ideológica a serviço do poder”. Este campo investiga “as maneiras em que todas as variedades da psicologia são construídas historicamente e como as variedades alternativas da psicologia podem confirmar ou resistir” aos modelos dominantes. Nesse sentido, esta perspectiva pode ser relacionada ao primeiro fio condutor das Epistemologias do Sul.

No entanto, Parker (2009, 5) indica que a Psicologia Crítica vai

além, e estuda as “modalidades de vigilância e autorregulação da vida cotidiana e as maneiras em que a cultura psicológica opera para além dos limites da prática acadêmica e profissional”. Nesse sentido a Psicologia Crítica está preocupada com a vida cotidiana, com o dia-a-dia das pessoas e grupos e a maneira como eles resistem à dominação. Segundo o autor, “ela estrutura o trabalho acadêmico e profissional da Psicologia e como as atividades diárias podem prover a base para resistir às práticas disciplinares contemporâneas”. Em outras palavras, esta perspectiva psicológica está preocupada com os problemas e necessidades locais, com as maneiras próprias de cada grupo resistir aos processos opressivos de dominação e exploração coloniais/modernos, e assim, podemos dizer, caracteriza-se por uma arqueologia de conhecimentos locais que busca ser consistente e coerente com a diversidade cultural dos grupos e povos no mundo. É a partir destas dimensões que o diálogo entre a Psicologia Crítica e a Psicologia Africana pode ser desenvolvido.

Psicologia da Libertação e Descolonização da Psicologia

O termo “Psicologia da Libertação” foi utilizado pela primeira vez por Ignacio Martín-Baró em 1976 na cidade de El Salvador. Esta perspectiva teórica foi desenvolvida a partir do contexto latino-americano da década de 1970, por psicólogos sociais preocupados com a opressão das maiorias das populações. Eles criticavam, e ainda criticam: 1) a visão da ciência como neutra, 2) a afirmação da universalidade, e 3) a irrelevância social da psicologia para atender as necessidades das maiorias oprimidas. Entre seus principais colaboradores estão Maritza Montero (Venezuela), Ignacio Dobles (Costa Rica), Bernardo Jiménez Domínguez (Colômbia/México), Jorge Mario Flores (México), Edgar Barrero (Colômbia) e Raquel Guzzo (Brasil) (Guzzo & Lacerda 2009).

Anterior à Psicologia da Libertação foi o trabalho Franz Omar Fanon. Na verdade ele inspirou movimentos da libertação na América Latina, no continente Africano e mundo afora, influenciando o trabalho de Paulo Freire na Pedagogia do Oprimido, o de Orlando Fals-Borda nas metodologias de pesquisa-ação participativa e, consequentemente, o de Martín-Baró na Psicologia da Libertação.

No entanto, por muito tempo seu trabalho foi desqualificado como ativismo político fora dos limites das atividades da própria ciência. Fanon se preocupava com problemáticas como: psicopatologia gerada pelo colonialismo e as consequências humanas, sociais e culturais da descolonização. Atualmente, psicólogos críticos estão retomando os trabalhos

de Fanon para desenvolver a perspectiva da Descolonização da Psicologia. Uma publicação importante que marca esta retomada da obra fanoniana é a Seção Temática Especial sobre “Descolonização da Ciência Psicológica” do *Journal of Social and Political Psychology*, em 2015. Aqui no Brasil, o grupo de pesquisa “Avaliação e Intervenção Psicossocial: Prevenção, Comunidade e Libertação”, também está engajado nesta perspectiva desenvolvendo o projeto de pesquisa mãe 2015-2020 “Descolonizando a Psicologia: processos de participação na escola e comunidade” (Guzzo 2015).

Voltando à referida seção temática especial, esta aponta recursos conceituais importantes para o trabalho de Descolonização da Ciência Psicológica: a perspectiva da Psicologia da Libertação e os Estudos da Psicologia Cultural. Segundo Adams, Dobles, Gomez, Kurtis & Molina, a psicologia da libertação possui uma característica central que é uma maneira de saber que privilegia a posição epistemológica de pessoas em condições de opressão ou marginalização. “Outra característica central é um processo participativo de ética em pesquisa que enfatiza práxis sobre a teoria esterilizada” (2015, 216, t.a.).

Nesse sentido, estão preocupados com a desideologização das realidades cotidianas, com a recuperação da memória histórica, privilegiando a perspectiva das maiorias marginalizadas. A desideologização das realidades cotidianas “implica a utilização de investigação empírica para colaborar para que as pessoas possam revelar a verdade cotidiana de sua experiência (Adams et. al. p. 217)”. Segundo os autores:

A recuperação da memória histórica neutraliza a negação institucional ou o esquecimento coletivo da violência histórica; aumenta a consciência de alternativas viáveis à violência colonial da ordem mundial moderna; e promove a construção de uma identidade que proporcionam um senso de unidade e propósito em torno dessas ideias alternativas da história e do progresso. (Adams et al., 217)

Para que este trabalho seja desenvolvido, Adams et. al. (2015, 18) sugere que devemos dar “ênfase ao conhecimento local como um instrumento epistemológico para contrariar discursos universalizantes da ciência hegemônica”. É nesse ponto que a perspectiva da Psicologia da Libertação compartilha esforços com perspectivas da Psicologia Cultural. O autores chamam a atenção para diferentes visões e posições teóricas dentro desta última, e destacam aquela mais consistente para o objetivo da descolonização da psicologia.

Em contraste, a versão de análise da Psicologia Cultural que informa a nossa abordagem ao tema da descolonização da ciência psicológica reflete um compromisso com as configurações das maiorias do mundo

e as perspectivas de conhecimento consciente de identidade como a dos Estudos Africanos (por exemplo, Bates, Mudimbe, & O'Barr, 1993; ver também Adams, 2014), Teoria Racial Crítica (Crenshaw, Gotanda, Peller, & Thomas, 1995; ver também Adams & Salter, 2011) e Feminismos Descoloniais (por exemplo, Mohanty, 1988; ver também Kurtis & Adams, 2015, esta sessão). (Adams et al. 2015, 219, *itálicos das autoras*)

O que estas vertentes de pensamento têm em comum são os mesmos fio condutores das Epistemologias do Sul, a saber: 1) uma preocupação com as formas de violência epistêmica que alimentam a soberania das instituições globais, fortalecendo os poderosos centros geopolíticos em detrimento das periferias relativamente impotentes, mantendo os sistemas de exploração e dominação; 2) atenção voltada aos problemas dos grupos sociais locais, com ênfase no conhecimento local como um instrumento epistemológico para gerar maneira inovadoras de resolução dos problemas com vistas à transformação e superação dos processos opressivos coloniais/modernos. Fica destacado nesta proposta de Descolonização da Psicologia que as referências dos Estudos Africanos, da Teoria Racial Crítica e dos Feminismos Descoloniais podem trazer contribuições substanciais em diálogo profícuo com psicólogos que têm esta intencionalidade. Em outras palavras, trabalhar em diálogo com a Psicologia Africana pode ser bastante frutífero para toda a psicologia crítica com pretensões de descolonização. De acordo com Adams et. al.:

A intersecção de perspectivas da Psicologia Cultural com o ponto de vista epistemológico das comunidades no Sul Global oferece uma plataforma em que os estudiosos e cientistas criticamente conscientes podem se submeter/aderir para revelar e resistir a essas formas de violência epistêmica. Adams et. al. (Adams et al. 2015, 219)

Dizendo de outra maneira, dentro do paradigma da pluralidade epistêmica no mundo, regido pela lógica da inclusão, conforme proposto pelo movimento da Epistemologias do Sul, podemos encontrar parcerias fecundas e aproximar posturas críticas em relação à colonialidade do poder e do saber (Quijano 2005); bem como somar forças para produzir conhecimentos mais libertos e libertadores, pautados pelas necessidades da vida cotidiana das maiorias oprimidas do mundo e informados pelas experiências sociais, culturais, políticas, geográficas, de cada local.

Psicologias Indígenas

O *Handbook of Critical Psychology* organizado por Parker (2015) é uma fértil referência para o desenvolvimento de Psicologias dentro

de um paradigma crítico, plural e inclusivo, conforme proposto pelas Epistemologias do Sul. Consideramos que este trabalho coletivo representa uma tendência de produção do Sul Global na referida área de conhecimento. Vários trabalhos investigativos oriundos dos cinco continentes caracterizam o que está sendo chamado de *Psicologias Indígenas*.

O movimento das Psicologias Indígenas inicia-se como pontos de resistência de antigas colônias dos impérios ocidentais desde a década de 1960. Elas foram e ainda são desenvolvidas a partir de povos indígenas de nações relativamente livres e economicamente estáveis. Conforme descreve Paredes-Canilao, Babaran-Diaz, Florendo, Salinas-Ramos & Mendoza, apesar de estarem sub-representadas na literatura se comparadas à Psicologia ocidental *mainstream*, ainda sim, elas são legítimas, plurais, contemporâneas, simultâneas:

Psicologias Indígenas têm ‘raízes’ nos continentes da África (Camarões, Zâmbia); Américas (EUA, Canadá, América Latina, México, Venezuela); Ásia (Hong Kong, Índia, China, Japão, Coreia, Filipinas, Taiwan); Europa (França, Alemanha, Escandinávia); Médio Oriente: (Irã, Turquia), e Oceania (Fiji, Papua Nova Guiné). (Paredes-Canilao et al. 2015, 356, t.a.)

Assim como foi descrito sobre as Epistemologias do Sul, o termo *Psicologias Indígenas* abarca uma pluralidade de visões de mundo a partir de uma lógica inclusiva. Ele é operacionalizado a partir de fios condutores semelhantes aos descritos anteriormente, neste caso a Descolonização e a Indigenização. Dentro da dimensão da descolonização, psicólogos indígenas censuram a irrelevância das Psicologias acadêmico-científicas ocidentais, que foram implantadas colonialmente, para atender às necessidades dos grupos e povos locais/colonizados. Paredes-Canilao et. al. , resumem esta crítica da seguinte maneira, ressaltando que podem estar correndo o risco de simplificação:

a psicologia ocidental detém suposições questionáveis sobre pressupostos ou orientações em relação à natureza do mundo e dos seres humanos (ontologia), sobre o que conta como conhecimento verdadeiro e como adquiri-lo (epistemologia), e sobre o que tem valor ou o que é desvalorizado (ética). A Psicologia Ocidental é embebida em: (1) uma visão de mundo alienante (atomística mecanicista), que corta o mundo em partes distintas, e enxerga totalidades como redutíveis às partes (individualismo metodológico) ou as partes como nada além de totalidades (holismo metodológico, o funcionalismo); (2) uma epistemologia despida do contexto (objetivista, empirista racionalista) que conta apenas duas fontes de conhecimento válido – razão algorítmica e/ou experiência sensorial; e (3) um sistema de valores calculista (materialista economicista), que está escondido/escamoteado em apelos pelo de valor neutralidade. (Paredes-Canilao et al. 2015, 358, *itálico do texto original*)

Como resultado desse processo de produção de conhecimentos, a Psicologia Ocidental é caracterizada como um projeto colonialista, racista e de imperialismo cultural. Ela serviu, e ainda serve, como um aparelho das Ciências Sociais Neo Coloniais para promover o *cativeiro mental, a dependência acadêmica ou a imitação cega*. Essas características foram analisadas por Alatas (2006) em *Alternative Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism*. Segundo Paredes-Canilao et. al (2015, 358), “muitas vezes estas são formas piores de perda de poder do que as que foram experimentadas durante a colonização, que ocorrem dentro do contexto da educação formal, considerado como o maior legado dos regimes coloniais, o que as torna mais insidiosas/traiçoeiras/desleais”. Este posicionamento se aproxima do que Quijano (2005) denomina na América Latina de Colonialidade do Saber.

Outra crítica das Psicologias Indígenas é em relação ao valor de neutralidade das Ciências Ocidentais, no sentido de que este valor permitiu que a Psicologia Ocidental se tornasse um aparato acadêmico-científico do império para classificar nativos como genética, comportamental e mentalmente inferiores, através de práticas que patologizam automaticamente povos não-brancos. Entre essas práticas estão: o aconselhamento (Naidoo 1996), e os instrumentos como testes de IQ. Pesquisadores da Psicologia Africana também compartilham destas e outras críticas sobre a prática profissional ocidental colonial/moderna (Durojaiye 1993; Akbar 2005; Nobles 2006; Nsamenang 2007).

Em contraposição, o segundo fio condutor que unifica a pluralidade de visões de mundo dentro da proposta paradigmática das Psicologias Indígenas é o movimento de Indigenização. No contexto das Filipinas, Mendonça (2002; 2006) utilizou o conceito nativo de *Pantayong Pananaw*, para uma reconstrução da ciência psicológica informada pela visão de mundo local. Isto significa, ‘nós falando-entre-nós-mesmos, usando nossas próprias categorias e para o nosso próprio interesse’. Ela argumenta, que as pluralidades (de subjetividades, as diferenças culturais e étnicas, bem como interesses políticos) começam a surgir e exigem um envolvimento e contestação (Paredes-Canilao et al. 2015).

Corroborando com esta proposta de produção de conhecimento, a partir do contexto África Subsaariana, Nsamenang procura uma maneira de fortalecimento, por meio da superação da psicologia recebida colonialmente por eles. Como mecanismos de fortalecer pessoas e grupos, perspectivas de indigenização desenvolvem psicologias que “fazem sentido em suas próprias culturas e pelas quais eles podem ganhar entendimento de suas subjetividades, experiências e funcionamento sócio emocional” (2007, 19).

Estas perspectivas estão em contraste gritante com a Psicologia Ocidental eurocêntrica, racista e brancocêntrica regida pela lógica da exclusão da diferença. Aquelas afirmam que os objetos da recuperação programática nas Psicologias Indígenas são: a dinâmica indígena, sua complexidade e suas formas relacionais de vida, conhecimento e valorização, que foram marginalizados ou eliminados sob o jugo da colonização (Paredes-Canilao et al. 2015).

Em concordância com a lógica da inclusão dentro de um paradigma que reconhece a pluralidade epistemológica no mundo, a partir de uma perspectiva crítica, Paredes-Canilao et. al (2015) destaca a emergente postura amigável ou de relações de igualdade que se busca estabelecer entre o alvo e a origem da Psicologia Ocidental, ou seja, a busca por reconhecer a Psicologia Indígena Europeia, se é que tal coisa seja possível. Isto implicaria que os próprios psicólogos indígenas europeus deveriam se reconhecer como produtores de mais uma Psicologia Indígena no mundo, abandonando o imperialismo universalizante e a falácia da neutralidade científica, para adotar uma postura dialógica horizontal, inclusiva, plural e de justiça social. Dessa forma, assim como outras Psicologias Indígenas, a europeia adotaria os processos autocríticos de descolonização e indigenização sobre sua produção de conhecimentos, modalidades de pesquisa e práticas profissionais.

Por fim, psicólogos indígenas destacam que “ao enfatizar a ‘diversidade intelectual’, e alternativas aos modelos lineares, o foco muda de forma mais apropriada para o que é “relativo”, mas relevante, útil, aplicável e adequado na compreensão do comportamento e dos processos mentais de determinadas populações sujeitas (Paredes-Canilao et al. 2015, 361)”. Sendo assim, há uma preocupação clara de manter uma unidade dentro da Psicologia, não mais com bases imperialistas, dominadoras, racistas, mas com contornos renovados. Existe um modelo de paradigma que vem sendo construído na Ásia e está sendo chamado de *relacionalismo metodológico*, que leva em conta relações, ao invés de indivíduos, como dado primário (Ho et al. 2001). Segundo Paredes-Canilao:

Relacionalismo metodológico não é apenas uma nova abordagem da personalidade e da psicologia social; ele está desafiando a psicologia como um todo, que tem sido tradicionalmente apoiada no individualismo metodológico e ontológico. Para mostrar quão potente o relacionalismo metodológico é enquanto um paradigma, ele torna inteligível uma classe de conceitos indígenas do leste asiático que enfatizam a relação humana, utilizando a palavra chinesa, japonesa e coreana para “ser humano”, que é, literalmente, traduzido como “humano entre” (Kim e Park em Allwood e Berry 2006, 250). (Paredes-Canilao 2015, 361)

Os psicólogos indígenas já incorporaram e desenvolveram teorias com inúmeros conceitos nativos que colaboram para compreensão e resolução de problemas enfrentados pelo povos locais de uma maneira mais consistente e coerente com suas experiências e leituras do mundo culturais. É dentro desta mesma perspectiva do relacionalismo metodológico que a Psicologia Africana pode e vem sendo desenvolvida, como por exemplo, no uso do conceito de “Ubuntu”, que significa “eu sou porque nós somos, e porque nós somo, então eu sou” (Bono 2015; Nogueira 2013; Ramose 2010; Nobles 2006; Akbar 2004). Dando sequência à proposta deste trabalho, seguem agora algumas dimensões históricas e posturas características dos Estudos Africanos e da Psicologia Africana que abrem possibilidades de diálogo com todas as referências aqui apresentadas.

Contexto Histórico de Surgimento dos Estudos Africanos no Mundo

“Agora devolvemos ao obstinado segmento ‘branco’ da sociedade brasileira suas mentiras, sua ideologia de supremacismo europeu, a lavagem cerebral que pretendia tirar nossa liberdade. Proclamando a falência da colonização mental eurocentrista, celebrando o advento da libertação quilombista”. (Abdias do Nascimento 2009, 206)

A libertação quilombista celebrada por Abdias do Nascimento representa a resistência africana à colonização do poder e do saber impingida por europeus durante o colonialismo escravocrata. Esta resistência política foi se transformando e se fortalecendo enquanto conhecimento acadêmico e político no mundo inteiro. Este trabalho descreve parte desse processo numa perspectiva de Sul Global e alguns desses impactos na Psicologia.

Desde a década de 60 e 70 pesquisadores africanos do continente e da diáspora vêm produzindo sistematicamente uma ciência multi-intertransdisciplinar culturalmente consistente com a visão de mundo africana, ou seja, a forma de sentir, pensar e agir própria de um povo. Esta ciência tem recebido alguns nomes que identificam mais as escolas de pensamento do que propriamente diferenças significativas de conteúdo, entre eles: estudos africanos, africênticos, afrocentrados ou *africana*⁵. Segundo Karanja Keita Carroll (2010), estes estudos são organizados em uma área de conhecimento interdisciplinar preocupada com o desenvolvimento de uma descrição precisa

5 O termo “africano” refere-se sempre ao conjunto formado pela África e sua diáspora. A palavra africana, grafada em itálico, vincula-se a tudo que diz respeito àquele conjunto, visto de seu interior. A frase “estudos africana” indica o campo de conhecimento que estuda, de forma multidisciplinar e por meio de um ponto de vista africano, aquilo que se relaciona com o conjunto formado pela África e sua diáspora (Nascimento E.L. 2009).

das condições de vida dos povos africanos no continente e na diáspora, ao mesmo tempo em que buscam soluções prescritivas para a transformação da realidade africana. Em outras palavras, os Estudos Africanos podem ser considerados como parte das Epistemologias do Sul, pois possuem uma dimensão acadêmica interdisciplinar que considera a indissociabilidade entre teoria e prática; bem como, uma dimensão social, trabalhando com temas como acesso ao poder, distribuição de riqueza, identidade e alienação, autoimagem, saúde mental, oportunidades educacionais, família e relações de gênero (Silva & Silva 2006).

Embora esse movimento científico tenha tomado forma e consistência a partir da década de 60⁶, seu início é muito anterior a esta data e aconteceu em diversas partes do continente e da diáspora africana. Elisa L. Nascimento & Charles S. Finch III (2009, 38) apontam que, “a tradição de pensamento afrocentrado desenvolvida no contexto intelectual do Ocidente consiste, com efeito, num ato de resistência.” Para estes autores, o ponto de partida deste movimento intelectual data desde as insurreições afrodescendentes no Haiti, em todo o Caribe e nas Américas. Eles se repetem nos quilombos, nos *cumbes*, nos *palenques* e nos *marroons* de toda a região e são caracterizados pela “presença da matriz africana de filosofia religiosa inspirando a luta contra a dominação colonial eurocentrista.”

Nascimento & Finch III (2009) apontam documentos e ações históricas que marcam e representam estes processos anteriores ao século XX, alguns deles são: a resistência do quilombo de Palmares no Brasil por volta de 1624; a poesia de Phillis Wheatley, senegalesa escravizada nos EUA por volta de 1761; o poeta afro-americano Jupiter Hammon que nasceu escravizado nos EUA em 1711; a carta da escravizada Esperança Garcia do Piauí; a voz da escritora, educadora e compositora Maria Firmina dos Reis nascida no Maranhão em 1825; a revolução haitiana no século XIX; a luta por libertação dos afrodescendentes em Cuba no século XIX; o surgimento do pensamento pan-africanista, notadamente no Caribe e Estados Unidos no século XIX. Este último com um papel histórico importante que reconectou a África à diáspora, fortalecendo a luta por libertação colonialista no mundo.

O século XX marcou definitivamente o desenvolvimento dos Estudos Africanos com intelectuais afrodescendentes e africanos de diversas partes do mundo. Entre os intelectuais mais marcantes e influenciadores da ciência com perspectiva africana encontram-se: W. E. B. Du Bois, Booker T. Washington, Richard Wright, Martin Luther King, Malcom X, dos EUA; Kwame Nkruma de Gana; Amílcar Cabral de Guiné-Bissau; Abdias

6 A década de 60 foi marcada por movimentos de insurgência africana no continente mãe com as lutas pela libertação e independência, na Europa com os movimentos da Negritude, nos EUA com a luta pelos direitos civis, entre outros.

do Nascimento do Brasil; Marcus Garvey da Jamaica; Jean Price-Mars do Haiti; Aimé Césaire e Albert Memmi da França; Lamine Senghór e Cheikh Anta Diop do Senegal; Frantz Fanon da Martinica; Carlos Moore e Gustavo Urrutia de Cuba; Nnamdi Azikiwe da Nigéria; Théophile Obenga do Congo; entre outros (Nascimento & Finch III 2009).

O físico, historiador e antropólogo senegalês Cheikh Anta Diop (1991), por exemplo, contribuiu de forma consistente e definitiva para a reconstrução da história africana e mundial a partir de uma perspectiva afrocentrada. Seu último trabalho *Civilization or Barbarism – an authentic anthropology* publicado em 1981, resultado de 30 anos de pesquisa, oferece um desafio crítico à interpretação ortodoxa acadêmica sobre o Egito como uma civilização branca. Interpretação esta que surgiu no século XIX para reforçar o racismo e imperialismo europeu. Diop reuniu evidências linguísticas, arqueológicas, históricas, matemáticas, filosóficas, entre outras, que comprovam que o Egito era uma civilização negra e que os negros são os herdeiros legítimos do legado de orgulho do Egito. Inclusive o verdadeiro nome dessa civilização era KMT ou Kemet, que significa “Terra Negra”. Egito foi um nome atribuído à Kemet pelos gregos séculos depois.

Mais ainda, Diop mostra através de uma documentação soberbamente detalhada que a civilização grega, muito reverenciada como o “berço do pensamento ocidental”, tem um dívida substancial com as ideias, pensamento e conquistas egípcias. Ele relata minuciosos marcos históricos e conhecimentos que datam a partir de 2.600a.c. e comprova que pensadores gregos como Platão, Aristóteles, Heródoto, Pitágoras, entre outros, foram iniciados em Kemet (Egito Antigo) e utilizaram os conhecimentos que aprenderam lá para produzir suas famosas teorias, sem fazer referência à fonte original ou em muitos casos estas referência foi apagada a partir do século XIX. Este pesquisador confirma o que o sul-americano guianense George G. M. James, matemático, linguista e historiador, escreveu em 1954 no polêmico livro *Stolen Legacy*. Neste trabalho James (2010) também demonstra que importantes doutrinas da filosofia grega foram baseadas na teologia da antiguidade kemética.

Este é apenas um exemplo que representa a potência e o impacto que os Estudos Africanos centrados nos processos históricos e culturais desde a antiguidade kemética podem ter na produção de conhecimento científico mundial, em qualquer área de conhecimento. Ao refutar a tão propagada ideia de que a Grécia foi o “berço do pensamento ocidental”, e ao desvelar que esta história iniciou-se na verdade na civilização kemética que data mais de mil anos anterior, provoca no mínimo uma revisão e provavelmente uma reformulação do que acredita-se ser a história da humanidade e da ciência moderna hoje. Este é um exemplo do rompimento com a história

linear, que valoriza a contemporaneidade e a simultaneidade de outros conhecimentos e saberes nos últimos cinco séculos, conforme a proposta das Epistemologias do Sul.

Nesse sentido, é imprescindível destacar que os estudos africanos, em todas as áreas de conhecimento, possuem uma dimensão histórica particular e uma dimensão universal em suas proposições. A dimensão histórica particular relaciona-se com os sucessivos processos de colonização árabe e europeia que impingiram ataques genocidas aos povos africanos e seus conhecimentos. Nisso inclui-se os roubos intelectuais denunciados por James e Diop e processos de desqualificação e desumanização de tudo o que é oriundo de África. Devido a esta dimensão particular há a necessidade de demarcar o lugar original e histórico dos Estudos Africanos, como um processo de resistência e afirmação política contra a opressão étnico-racial na busca por libertação. Em outras palavras, os Estudos Africanos são conhecimentos que foram, historicamente, particularizados por ataques e desqualificações étnico-raciais, por isso a necessidade de afirmá-los como tal.

Apesar da dimensão histórica particular, originalmente os princípios e proposições filosóficas, culturais, políticas, sociológicas africanas são universais. Em outras palavras, os estudos africanos podem servir para qualquer ser humano ou sociedade, se isto fizer sentido em outros contextos. Vale destacar que o sentido da palavra universal neste caso é em termos de potencial humano e não uma determinação obrigatória, não quer dizer que serve necessariamente em qualquer contexto. Dessa maneira, difere-se, fundamentalmente, do sentido empregado à palavra universal pela ideologia eurocentrista racista colonial/moderna, na qual proposições universais têm que valer independente do contexto histórico e cultural onde está sendo aplicada.

James e principalmente Diop foram pesquisadores comprometidos com o desenvolvimento de um conceito operacional científico que evidenciasse a verdade sobre a história da África e do mundo. Além disso, seus trabalhos esclarecem as profundas inter-relações entre as variadas nações africanas de norte a sul, e de leste a oeste do continente, que formam, segundo ele, a África negra. Para Diop, a história do pensamento africano torna-se uma disciplina científica indispensável para o estudo da evolução das sociedades no mundo e o meio para transitar entre o nível etnológico e o nível sociológico.

Não é objetivo deste estudo aprofundar, demasiadamente, na problemática apontada, apenas ressaltar a importância e relevância que estes estudos têm para africanos e descendentes, bem como para a humanidade em geral. Estes e outros intelectuais constituíram e ainda constituem

fundamento e base filosófica, cultural e política para o desenvolvimento do paradigma centrado na África ou afrocentrado e sua consequente ciência. Este paradigma coloca ideias e valores africanos no centro da investigação científica e o pesquisador encontra-se situado sócio historicamente, ocupando um lugar de sujeito histórico (Silva & Silva 2006).

Surgimento da Psicologia Africana como Campo de Estudo Contemporâneo

A Psicologia Africana começa a ser pensada e estruturada enquanto campo de estudo contemporâneo a partir da criação da Association of Black Psychology (ABPsi) nos Estados Unidos na década de 1960, dentro do contexto dos movimentos pelo Direitos Civis e do Poder Negro (Black Power). Segundo Nobles (2015), um dos fundadores da ABPsi e da própria Psicologia Africana enquanto campo de estudo, esta associação era formada por psicólogos negros e tinha como principais objetivos: 1) organizar suas competências e habilidades para influenciar mudanças necessárias e 2) abordar os problemas sociais significantes que afetam a comunidade negra e outros segmentos da população cujas necessidades a sociedade não supria. Segundo o autor, a ABPsi foi formada como uma instituição independente da American Psychological Association (APA):

Estes homens e mulheres acusavam a American Psychological Association por fazer apologias ao caráter branco racista da sociedade estadunidense e por fracassar no oferecimento de modelos e programas conducentes à resolução de problemas afro-americanos decorrente dos opressivos efeitos do racismo americano. É extremamente importante pontuar e destacar que nós declaramos a primazia e a importância da nossa negritude acima do nosso status como psicólogos. (Nobles 2015, 400, t.a.)

Naquele momento, apesar de terem fundado a ABPsi, esses psicólogos negros ainda precisavam criar a disciplina da Psicologia Negra. Segundo Nobles (2015), durante as próximas duas décadas muitos pesquisadores contribuíram na “escavação” de ideias africanas como fundamento para emergência e advento da disciplina da Psicologia Negra, entre eles: King, Dixon, and Nobles (1976); Akbar (1984, 1990); Azibo, (1989); Hilliard (1986); Nobles (1972, 1986a, 1986b, 1997); Myers (1988); Kambon (1992); Wilson (1993); Grills and Rowe (1996).

No contexto estadunidense da luta antirracista e pelos Direitos Civis o paradigma centrado na África encontrou terreno fértil e constituiu-se como uma disciplina, a partir dos anos 60. Os estudos em Psicologia feitos por afrodescendentes, sobre afrodescendentes e na perspectiva da comunidade

afrodescendente, foram os que mais produziram orientações e pesquisas afrocentradas de forma sistemática, contribuindo para fundar e consolidar a “nova disciplina” dos Estudos Africanos (Nobles 2006; Karenga 1986).

No contexto dos EUA as duas dimensões citadas no tópico anterior continuam presentes, tanto a dimensão histórica particular que determina o lugar de origem e afirma a resistência política dos Estudos Negro/ Africanos, como a dimensão universal das suas proposições. Só que neste contexto histórico, devido à severa segregação racial, a dimensão particular dos Estudos Africanos enquanto resistência a opressão racial é ressaltada.

Vale destacar que “da mesma maneira que busca-se as origens do pensamento europeu na Grécia e em Roma, o pensamento, a história e as experiências dos negros devem ser resgatados no Egito e nas várias culturas do continente africano”, conforme apontam Silva & Silva (2006, p. 46). No final da década de 1980 e começo dos anos 1990, psicólogos afro-estadunidenses como Na'im Akbar estavam produzindo conhecimentos que, entre outras preocupações, apresentavam dois componentes básicos: um componente de desconstrução, que criticava as dimensões do paradigma ocidental para as ciências sociais e pesquisa científica, que podemos correlacionar com a proposta de descolonização da Psicologia; e o de reconstrução, uma abordagem que começava a identificar as dimensões do paradigma afrocentrado, que pode ser associado a proposta da indigenização da Psicologia (Adams et al. 2015).

Estes estudos em Psicologia foram denominados de Black Psychology, Psicologia negra. Maulana Karenga define esta área ciência da seguinte maneira:

Os interesses da Psicologia negra giram em torno do desenvolvimento de uma disciplina que não só estuda o comportamento de pessoas negras, mas busca também transformá-las em agentes conscientes sobre si mesmos e sua própria libertação mental e política. Isto é adquirido por meio de: 1) uma crítica e rejeição severa à psicologia branca, nos termos de sua metodologia, conclusões e premissas ideológicas nas quais repousa; 2) provisões de modelos afrocentrados de estudo e terapia; 3) intervenções autoconsciente nos esforços sociais para promoção de um ambiente mais negro e humano. (Karenga 1986, 322, t.a.)

A perspectiva de produção da Psicologia negra apontada por Karenga (1986) aproxima-se das proposições epistemológicas sugeridas pelos cientistas sociais da América Latina, do movimento de Epistemologias do Sul, da Psicologia Crítica, da Psicologia da Libertação e da Psicologia Indígena. É possível identificar o primeiro fio condutor que é a postura de descolonização do pensamento e da lógica eurocentrista, ao assumir uma leitura crítica e rejeição severa à Psicologia branca informada pela ideologia da supremacia racial branca.

Além disso, fica evidente a intenção de produzir outros marcos e outras marcas a partir da recuperação da memória histórica dos povos africanos desde o Egito Antigo (Santos & Meneses 2010; Martín-baró 2009a; 2009b), que se relaciona ao segundo fio condutor. Isto implica análises e avaliações complexas das diferentes formas de interpretação e intervenção no mundo produzidas a partir da visão de mundo africana e das experiências de afrodescendentes anteriores e posteriores ao período colonial no continente e na diáspora. Período que marcou a história das sociedades ocidentais modernas por um processo de mundialização e que teve diferentes consequências para os diversos povos envolvidos (Lander 2005).

A postura de desenvolver intervenções sociais autoconscientes para a promoção de “um ambiente negro e humano” está mais relacionada com uma preocupação de reparar a consciência sobre a história e cultura africana que foi propositadamente desqualificada, silenciada e apagada nos últimos 400 anos, do que com uma postura segregacionista, conforme podemos notar na descrição do segundo objetivo da ABPsi (Nobles 2015). Denota, na verdade, um compromisso ético com a valorização da dimensão étnica africana que historicamente sofreu ataques genocidas pelos movimentos coloniais anti-africanos. Bem como, demonstra o envolvimento com processos de construção de experiências humanizadoras e interculturais, por meio da valorização de saberes que resistiram com êxito aos ataques racistas e genocidas (Santos & Meneses 2010). Ressaltamos a postura intercultural desses pensadores e pesquisadores da Psicologia negra e dos Estudos Africanos em geral, pois diferentemente da ideologia eurocêntrica que se arroga como único modelo de humanidade válido, a perspectiva centrada na África reconhece e assume a pluralidade epistemológica no mundo. Mais ainda, afirma a importância e necessidade da visão de mundo africana para pesquisar e trabalhar com povos afrodescendentes tanto no continente como na diáspora com vistas a promoção da libertação física, mental e espiritual (Nobles 2006; Akbar 2004; Karenga 1986).

Dessa maneira, apesar de a Psicologia negra ter sido sistematizada, mais consistentemente, nos Estados Unidos, ou seja, no hemisfério norte, ela ainda sim se constitui como uma Epistemologia do Sul. Tal afirmação é possível, pois não é a sua localização geográfica no norte imperialista que determina o seu paradigma filosófico cultural, mas sim a história e visão de mundo africana desde Kemet. Esta é uma perspectiva suleadora desta ciência (Santos & Meneses 2010; Freire 1987; 1992).

Por fim, é possível concluir que a Psicologia negra/africana contribui para a promoção da libertação da Psicologia como um todo, no sentido apontado por Martín-Baró (2009a;2009b). Isto acontece porque ela

assume para si as tarefas de recuperação da memória histórica e cultural dos povos africanos e afrodescendentes. Nesse processo ela contribui para a desideologização do senso comum e da experiência cotidiana que inferioriza esta população no mundo; bem como, valoriza e potencializa virtudes tradicionais encontradas na visão de mundo africana desde Kemet, que resistiram aos ataques genocidas coloniais/modernos. Não obstante, ela também se caracteriza como uma superação do pragmatismo dominante, pois não se detém somente em constatar os prejuízos físicos, mentais e espirituais causados pelo eurocentrismo na vida de africanos no mundo. Pelo contrário, a Psicologia negra/africana busca iluminar as negatividades deste contexto, ou seja, o que não está dado, a humanidade e a humanização da população afrodescendente a partir de sua própria história, cultura e experiência. Nas palavras de Martín-Baró (2009a; 2009b), compromete-se com ‘o que há por fazer’ para libertar os povos afrodescendentes da escravidão física, mental e espiritual.

À guise de conclusão

Parece-nos bastante significativo notar, destacar e colocar em diálogo horizontal a insurgência de vários movimentos acadêmico-científico-culturais que surgem a partir das décadas de 1960 e 1970 em todo o Sul Global nas Ciências Humanas e na área da Psicologia, especificamente. Além disso, fica evidente a tensão entre o Norte dominador e o Sul insurgente na esfera global da produção acadêmico-científica, sendo que estes sempre resistiram e ainda resistem em variados contextos, países, nos cinco continentes planeta. Todos estes, Epistemologias do Sul, Teoria Crítica, Libertação, Descolonização e Indigenização podem ser correlacionados e postos em diálogo pelos dois fios condutores destacados ao longo de todo o trabalho, o de denúncia ao imperialismo ocidental colonial/moderno e o de anúncio de possibilidades renovadas dentro de um paradigma plural, inclusivo e de justiça social. Considerando estes movimentos na atualidade, concluímos este trabalho, apontando que o século XXI poderá ser o marco histórico da derrocada do eurocentrismo, racista, brancocêntrico na Psicologia e Ciências Humanas e Sociais, e o advento de construção de um paradigma acadêmico-científico-cultural regido por uma lógica mais inclusiva, dialógica e de justiça social.

REFERÊNCIAS

- Adams, Glenn. 2014. Beyond Prejudice: The (Cultural) Psychology of Racism in Education. In: *Equity Alliance Blog* published in 07/06/2014. Visto em 22/02/2016. Link: <http://www.niusileadscape.org/bl/beyond-prejudice-the-cultural-psychology-of-racism-in-education-by-glenn-adams//>
- Adams, G.; Dobles, I.; Gomez, L. H.; Kurtis, T.; & Molina, L. E. 2015. Decolonizing Psychological Science: introduction to the special thematic section. In: *Journal of Social and Political Psychology*. Special Thematic Setion on “Decolonizing Psychological Science” Vol. 3(1).(p. 213-238)
- Akbar, N. 2004. *Akbar Papers in African Psychology*. Tallahassee: Mind Productions & Associates.
- Alatas, S. F. 2006 *Alternative Discourses in Asian Social Science: Responses to Eurocentrism*. London: SAGE.
- Azibo, D. 1994. The kindred fields of black liberation theology and liberation psychology: a critical essay on their conceptual base and destiny. *Journal of Black Psychology*, 20, 334-356.
- Bono, E. L. 2015. Muntuísmo: a ideia de “pessoa” na filosofia africana contemporânea. Luanda (Angola), Maputo (Moçambique): Paulinas.
- Carroll, K. K. 2010. A Genealogical Analysis of the Worldview Framework in African-centered Psychology. *The Journal of Pan African Studies*, 3, pp. 109-126.
- Cunha Junior, H. 2013. Africanidades e Afrodescendência na Educação Brasileira. In: Luz, N. C. do P. (org.) *Descolonização e educação: diálogos e proposições metodológicas*. 1ª. Edição. Curitiba: CRV. (p. 45-68)
- Dafermos, M.; Marvakis, A; Mentinis, M.; Painter, D; Triliva, S. (editors). 2013. Issue 10: Critical Psychology in a Changing World: Building Bridges and Expanding the Dialogue. In: *Annual Review of Critical Psychology* (online). <https://discourseunit.com/annual-review/> visto em: 15/07/2015.
- Dafermos, M.; Marvakis, A; Triliva, S. (editors). 2006. Issue 5: Critical Psychology in a Changing World (Contributions from different geo-political regions, 2006). In: *Annual Review of Critical Psychology*. University of Crete, Department of Psychology. <https://discourseunit.com/annual-review/> visto em: 15/07/2015.
- Diop, C. A. 1991. *Civilization or Barbarism: an authentic anthropology*. (L. H. Books, Trad.) New York: Lawrence Hill Books.
- Durojaiye, M. O. 1993 ‘Indigenous psychology in Africa: the search for mean-

- ing', in U. Kim and J. W. Berry (eds) *Indigenous Psychologies: Research and Experience in Cultural Context*. Newbury Park, CA:Sage.
- Fanon, F. 1963. *The wretched of the earth*. New York: Grove Press.
- Fanon, F. 1983. *Pele Negra Mascaras Brancas* (Vol. Coleção outra gente). (A. Caldas, Trad.) Rio de Janeiro: Fator.
- Ferreira, J. e Hamlin, C. 2010. Mulheres Negros e Outros Monstros: um ensaio sobre corpos não civilizados. In: *Estudos Feministas*. Florianópolis 18(3). 336, setembro-dezembro. P. 811-836.
- Freire, P. 1987. *Pedagogia do oprimido*. 17 edição. Rio de Janeiro, Paz de Terra.
- Freire, P. 1992. *Pedagogia da esperança:um reencontro com a pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Gomes, F. de M. 2012. As epistemologias do sul de Boaventura de Sousa Santos: por um resgate do sul global. Em: *Revista Páginas de Filosofia*, v. 4, n. 2, p. 39-54. jul./dez.
- Gonçalves, I. A. O.; Silva, p. B. G. e. 2006. *O jogo das diferenças: o multiculturalismo e seus contextos*. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 112 p. (Coleção Cultura Negra e Identidades).
- Gonzalez Rey, F. 2009. 'La Psicología en la America Latina: algunos momentos criticos de su desarrollo. Psicología para América Latina', *Revista de la Unión Latinoamericana de Entidades de Psicología*, 17/ agosto, 1-22, <http://www.psicolatina.org/17/america-latina.html>
- Guzzo, R. S. L. 2015. Descolonizando a Psicologia: processos de participação na escola e comunidade. Projeto de pesquisa elaborado para o processo de Bolsa Produtividade Edital CNPq 2014. Aprovado.
- Guzzo, R. S. & Lacerda, F. 2009. *Psicologia Social para a América Latina: o resgate da psicologia da libertação*. Campinas: Editora Alínea.
- Ho, D.Y.F., Lai, A. C., Peng, S. Q. and Chan, S. F. 2001 'Indigenization and beyond: methodological relationalism in the study of personality across cultural traditions', *Journal of Personality*, 69, 925-953.
- James, G. G. 2010. *Stolen Legacy*. Lexington: Feather Trail Press.
- Karenga, M. 1986. *Introduction to Black Studies*. Los Angeles: Sankore Press.
- Lander, E. 2005. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- Martín-Baró, I. 2009a. Para uma Psicologia da Libertação. In: R. S. Guzzo, & F. Lacerda, *Psicologia Social para a América Latina: o resgate da psicologia da libertação* (pp. 189-198). Campinas: Editora Alínea.
- Martín-Baró, I. 2009b. Desafios e Perspectivas da Psicologia Latino-Ameri-

- cana. In: R. S. Guzzo, & F. Lacerda, *Psicologia Social para a América Latina: o resgate da Psicologia da Libertação* (pp. 199-220). Campinas: Editora Alínea.
- Martín-Baró, I. 1996. *Writings for a Liberation Psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Martín-Baró, I. 1998. *Psicología de la Liberación*. Madrid: Editorial Trotta.
- Mendoza, S. L. 2002/2006. Between the Homeland and the Diaspora: the Politics of Theorizing Filipino and Filipino-American *Identities: a Second Look at the Poststructuralism-Indigenization Debates*. New York and London: Routledge. Reprinted by University of Santo Tomas Press, Manila.
- Mills, C.W. 2007. White Ignorance. In S. Sullivan and N. Tuana, eds. *Race and Epistemologies of Ignorance* (pp. 13-38). Albany, NY: SUNY Press
- Naidoo, A. V. 1996. 'Challenging the hegemony of eurocentric psychology', *Journal of Community and Health Sciences*, 2(2), 9-16.
- Nascimento, E. L., & Finch III, C. S. 2009. Abordagem Afrocentrada, História e Evolução. In: E. L. Nascimento, Afrocentricidade: uma epistemologia inovadora (Vol. Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, pp. 37-70). São Paulo: Selo Negro.
- Nsamenang, A. B. 2007. 'Origins and development of scientific psychology in Afrique', in M. J. Stevens and D. Wedding (eds) under the supervision of John G. Adair. *Psychology: IUPsyS Global Resource* (Edition 2007). London: Psychology Press, <http://www.psypress.com/iupsys/contents.asp>
- Nobles, W. 2006. *Seeking the Sakhu - foundational writings for an African Psychology*. Chicago: Third Word Press.
- Nobles, W. 2015. From Black Psychology to Sakhu Djaer: implication form the further developmentof a Pan African Black Psychology. In: *Journal of Black Psychology*. Vol. 41(5) 399-414.
- Nogueira, S. G. 2013. *Psicologia Crítica Africana e Descolonização da Vida na Prática da Capoeira Angola*. Doutorado em Psicologia Social. São Paulo: Pontificia Universidade Católica de São Paulo.
- Paredes-Canilao, N.; Babaran-Diaz, A.; Florendo, N. B.; Salinas-Ramos, T. & Mendoza, L. 2015. Indigenous psychologies and critical-emancipatory psychology. In: Parker, I. (org.). *Handbook of critical psychology* (p. 356-365). New York: Routledge.
- Parker, I. 2014. *Revolução na Psicologia: da alienação à emancipação*. Campinas: Alínea.
- Parker, I. (org.) 2015. *Handbook of critical psychology*. New York: Routledge.

- Parker, I. 2009. Psicología crítica: Qué és y qué no és?. *Revista Venezuelana de Psicología Clínica Comunitária*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 8, pp. 139-159.
- Quijano, A. 2005. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: Lander, E. (org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. 1ª. Edição. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.
- Ramose, M. B. 2010. Globalização e Ubuntu. In: Santos, B. S.; Meneses, M. P. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, p. 175-220.
- Santos, B. S. 2010. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: Santos, B. S.; Meneses, M. P. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, p. 31-83
- Santos, B. S. 2006. *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política*. São Paulo: Editora Cortez, (2ª edição).
- Santos, B. d., & Meneses, M. P. 2010. *Epistemologias do Sul*. Porto Alegre: Cortez.
- Santos, G. A. 2002. *A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. São Paulo e Rio de Janeiro: EDUC/ FAPESP e Pallas.
- Silva, L. A., & Silva, P. B. 2006. *O jogo das diferenças - multiculturalismo e seus sentidos*. Belo horizonte: Autêntica.
- Smith, P. B. 2009. 'Is there a European indigenous psychology?', *International Union of Psychological Sciences (IUPsyS) Global Resource*, 2009 edition, <http://e-book.lib.sjtu.edu.cn/iupsys/Origins/Adair/adairo5.htm>

RESUMO

Este trabalho busca localizar e colocar em diálogo a produção da Psicologia Africana dentro do contexto de produções científico-culturais do Sul Global. Neste caso, o diálogo é estabelecido entre perspectivas suleadoras de Ciências Humanas e Psicologia, são elas: Psicologia Crítica, Psicologia da Libertação Latino-Americana, Descolonização da Psicologia, Psicologia Indígena e Estudos Africanos.

PALAVRAS-CHAVE

Pensamento Africano; Psicologia; Sul Global.

*Recebido em 9 de agosto de 2016.
Aprovado em 26 de outubro de 2016.*